

LAS CREENCIAS ANDINAS SOBRE LOS/ LAS ANCESTROS/AS, LOS CONCEPTOS ASOCIADOS A ELLOS Y EL PORQUÉ DE SU REPATRIACIÓN. EL CASO DEL PUEBLO ATACAMEÑO LICKANANTAY

BENJAMÍN CANDIA

Universidad Academia de Humanismo Cristiano (UAHC),
Programa de Maestría en Estudios Históricos y Arqueológicos,
Universidad De Buenos Aires (UBA).
Chile

Aceptado para publicación 6 de junio 2025

Resumen

Este artículo explora las creencias andinas y atacameñas Lickanantay sobre sus antepasados, ancestros y la muerte con el fin de comprender las razones que tienen las comunidades atacameñas para buscar la repatriación de sus objetos y/o ancestros junto con su reentierro. Para ello se presenta una discusión de los conceptos y las maneras empleadas para referirse a los ancestros o antepasados en distintos pueblos andinos, presentes en registros etnohistóricos, arqueológicos y etnográficos. También interesan a este trabajo las creencias, ritos y ceremonias andinas relacionadas con los ancestros y el rol que ellos cumplen en sus territorios, sosteniendo y dando continuidad a concepciones sobre la muerte de los ancestros, denominados como *abuelos/as* o *gentiles* en esos pueblos.

Palabras clave: creencias andinas, ancestros, repatriación, restitución.



ANDEAN BELIEFS ABOUT ANCESTORS, THE CONCEPTS ASSOCIATED WITH THEM, AND THE REASONS FOR THEIR REPATRIATION. THE CASE OF THE ATACAMEÑO LICKANANTAY PEOPLE

Abstract

This paper explores Andean and Atacameño Lickanantay beliefs about their ancestors and death in order to understand the reasons why Atacameño communities seek the repatriation of their artifacts and/or ancestors along with their reburial. To this end, it presents a discussion of the concepts and ways of referring to ancestors among different Andean communities, present in ethnohistorical, archaeological, and ethnographic records. The paper also focuses on Andean beliefs, rites, and ceremonies related to ancestors and the role they play in their territories, sustaining and giving continuity to concepts about the death of ancestors, referred to as grandparents or gentiles among these communities.

Keywords: andean beliefs, ancestors, repatriation, restitution.

AS CRENÇAS ANDINAS SOBRE OS ANCESTRAIS, OS CONCEITOS A ELES ASSOCIADOS E OS MOTIVOS DE SUA REPATRIAÇÃO. O CASO DO POVO ATACAMEÑO LICKANANTAY

Resumo

Este artigo explora as crenças andinas e atacameñas lickanantay sobre seus ancestrais, e a morte a fim de compreender as razões pelas quais as comunidades atacameñas buscam a repatriação de seus artefatos e/ou ancestrais juntamente com seu enterro. Para tanto, apresenta uma discussão sobre os conceitos e as formas de se referir aos ancestrais entre diferentes comunidades andinas, presentes em registros etnohistóricos, arqueológicos e etnográficos. Este artigo também se concentra nas crenças, ritos e cerimônias andinas relacionadas aos ancestrais e ao papel que desempenham em seus territórios, sustentando e dando continuidade aos conceitos sobre a morte dos ancestrais, chamados de avós ou gentios entre essas comunidades.

Palavras-chave: crenças andinas, ancestrais, repatriação, restituição.



Introducción

En muchas ocasiones las demandas de repatriación han ocurrido en respuesta a situaciones coloniales y etnocéntricas vinculadas al hecho de excavar y sacar de la tierra a seres humanos de distintos pueblos indígenas, ignorando las tradiciones y complejas creencias relacionadas con la muerte y los ancestros. Estas demandas critican lo sucedido y están profundamente arraigadas en las costumbres que todavía se mantienen en las distintas comunidades y pueblos andinos, cuyos ancestros cumplen un papel clave.

Desde mediados del siglo XIX hasta el presente, distintos pueblos indígenas han tenido contacto con métodos coloniales, extractivistas y tradicionales de diversas disciplinas científicas, tanto de profesionales, como de aficionados. Destaca en este sentido, lo realizado por trabajadores de la minería, y profesionales vinculados al coleccionismo, la arqueología (Ballester, 2021), la antropología (Arthur, 2015; Asad, 1973; Bengoa en Espinoza *et al.*, 2019) y la museología, quienes se centraron en el hecho de “rescatar” y preservar los elementos culturales. En parte, esto ha sido debido a las influencias coloniales y evolucionistas, a partir de lo cual se pensaban a los pueblos indígenas como culturas en proceso de extinción (Bengoa, 2016), pasando de ser “primitivos” a ser “civilizados” y “modernos” (Bengoa en Espinoza *et al.*, 2019), siendo relegados como “objetos de museos” (Candia, 2022).

Asimismo, las excavaciones de restos humanos en comunidades indígenas son un tema de preocupación y disputa para los distintos pueblos, sobre todo por el hecho de que para la mayoría, los muertos siguen cumpliendo roles, tienen agencia y presencia en el territorio (Rodríguez, 2022). Además, tanto los objetos como los/las ancestros/as son acumuladores de la memoria social, y al estar en contacto con ellos/as, las comunidades pueden dar continuidad a sus creencias asociadas a la veneración de los/las antepasados/as. De esta forma se producen activaciones claves de la memoria para perpetuar sus propias culturas¹, tal y como ha señalado también Roberto Cardoso de Oliveira (1990).

En este sentido, las demandas de repatriación no deben comprenderse fuera de las manifestaciones culturales de las distintas comunidades indígenas, y mucho menos de la relación que puedan tener con los/las antepasados/as y/o ancestros/as, debido a que implican profundos procesos de revitalización cultural.

1 Cabe destacar que en este trabajo se utiliza el término de “cultura” para referirse a las distintas prácticas de diferentes pueblos. No obstante, también se reconoce que este ha sido objeto de múltiples críticas (Restrepo, 2012), sobre todo por la manera estática de percibir lo que es cultura y por la separación de esta última con la naturaleza (Latour, 2007).



Coleccionismo, arqueología, museos y repatriación

El mundo andino cuenta con creencias profundas y complejas asociadas tanto a sus ancestros, ciertos objetos, pero también al territorio y su paisaje (Arnold, 2017), las cuales han tenido una larga continuidad histórica, que en algunas ocasiones, han logrado resistir el embate colonial y etnocéntrico de los últimos siglos. Para estos pueblos, y según la propia ontología andina, la concepción del mundo es diferente a lo que habitualmente estamos acostumbrados/as, puesto que existe una relación de reciprocidad entre la Pachamama², los vivos y los muertos.

Para los pueblos andinos³, al momento de morir una persona se le deben hacer rituales para “activar” estas redes de reciprocidad (Mamani, 2001), en las cuales los vivos se relacionan con sus ancestros, ya sea en cuerpos físicos o siendo personificados y/o animados en distintos objetos, incluso en lugares de su propio territorio, como cerros, cuevas, rocas, entre otros (Nielsen, 2006). La presencia de los ancestros es algo clave en las sociedades del mundo andino y está estrechamente relacionada con el mismo paisaje del territorio, siendo incluso representados por cerros y rocas (Vaquer, 2013).

Sumado a esto, hay diferentes maneras para referirse a los/as antepasados/as en el mundo andino, siendo los conceptos más utilizados los de *chullpas*, *gentiles* y *abuelos/as*, junto con ciertas continuidades en las creencias asociadas a los mismos. Asimismo, las demandas de repatriación de los cuerpos de los/las ancestros/as, nos llevan a cuestionarnos si coleccionistas, aficionados o profesionales ligados a nuestras disciplinas, eran conscientes al omitir dichas creencias y la importancia que los/las ancestros/as tenían en su territorio.

Un ejemplo de esta omisión es lo ocurrido con el Pueblo Atacameño Lickanantay, siendo uno de los principales grupos indígenas en Chile afectados por las prácticas extractivistas de las diferentes disciplinas. El caso de Gustavo Le Paige, sacerdote de la capilla de San Pedro de Atacama y arqueólogo aficionado, es ejemplificador en este sentido pues a mediados del siglo XX realizó una gran cantidad de excavaciones en el Salar de Atacama. Desde los puntos de vista atacameños, las exhumaciones practicadas por Le Paige fueron consideradas como una “falta de respeto” a las creencias locales, sobre todo teniendo en cuenta que este sacerdote llegaba con “la camioneta” cargada todos los días después de excavar” (Ayala, 2007, p. 137). Jimena Cruz *et al.* (2020), en su trabajo acerca de la redignificación de los/las ancestros/as presentes en el Instituto de Investigaciones Arqueológicas

2 Pachamama es un concepto ampliamente utilizado por los distintos pueblos andinos para referirse a la madre tierra, ya sea de tiempos precolombinos, como en la actualidad. Lucila Bugallo (2020) afirma que: “Como matriz generativa es una mama, es entonces semilla y origen; es a la vez quien devora y traga todo lo criado, tiene sus bocas, sus pacheros, sus putuncos. Los seres, todos, somos criados y comidos. La pacha nos cría y nos come, es uno de los preceptos centrales de esta cosmología” (p. 118).

3 En el presente trabajo se utilizan los conceptos de pueblos andinos, comunidades andinas y mundo andino para referirse a los pueblos que habitan el territorio de Los Andes.



y Museo (IIAM)– los cuales en su mayoría fueron extraídos y coleccionados por Le Paige – aseguran que: “Para los pueblos indígenas, los restos de sus antepasados/as son seres vivos y especialmente sagrados, lo cual pone en juicio la exclusividad del valor científico que hasta ahora se les ha dado a los ancestros” (p. 83).

Conceptos para referirse a los/las antepasados/as o ancestros/as

El conocimiento de los conceptos o términos empleados tanto por la población local como los utilizados en los diversos registros, son fundamentales para lograr comprender las creencias relacionadas con los/las antepasados/as, debido a que ayuda a revelar cómo los distintos pueblos de la región los concebían y así entender su relación con ellos.

Si bien los trabajos en que se estudian las ideas asociadas a la muerte y los/las antepasados/as en el mundo andino, son de una excelente calidad teórica (Mamani, 2001; Parra, 2019), son escasos los que se detienen, abordan y discuten en profundidad los conceptos vinculados a estos temas, destacando los trabajos de Eyzaguirre (2017) y de Villanueva *et al.*, (2018), que sí los integran de manera rigurosa. Si bien los términos para referirse a los/las ancestros/as pueden variar, *abuelos/as*, *gentiles*, *ancestros/as*, *antepasados/as* y *chullpas* son las palabras más utilizadas para designarlos. Sin embargo, la colonización, junto con el proceso de evangelización y de extirpación de idolatrías en distintas regiones andinas, provocaron transformaciones en el uso del lenguaje local, ya que palabras como *chullpa* fueron progresivamente reemplazadas por términos occidentales como *abuelos/as* o *gentiles*.

De manera temprana, Joseph Acosta, en la crónica de *Historia Natural y Moral de las Indias* [1589], utiliza el concepto de *gentil* otorgándole un sentido católico, justamente aplicando lo mencionado anteriormente y empleándolo, incluso, para referirse a los griegos y romanos, señalando que ellos también tenían costumbres gentilicas.

“Otro género de idolatría, muy diverso de los referidos, es el que los gentiles han usado por ocasión de sus defuntos a quien querían bien y estimaban” (Acosta, 1962 [1589], p. 159), si bien no describe con exactitud los rituales o ceremonias asociados, si lo hace de manera general, señalando que los reyes *ingas* tenían a sus antepasados/as conservados, sin olor, con tesoros y su propio adoratorio. Además señala que en distintos pueblos andinos, cuentan con cuerpos de sus antepasados/as que adoran y veneran, evidenciando que estas prácticas no surgen con el Inka, tal como lo demuestran también las complejas costumbres mortuorias de períodos previos descritas por la arqueología.

Unos años más tarde, Garcilaso de La Vega [1609] en el periodo colonial ya describía algunas ceremonias de los inkas, e incluso utilizaba las palabras *gentil*, *gentiles* o *gentilidad* para señalar a las personas antes del Imperio Inka. Además, se refería a los/las antepasados/as de los inkas de manera despectiva, resaltando el hecho de que las creencias preinkaicas, eran tema de idolatrías bárbaras. Sumado a esto, Cieza de León (2021) [1880]



también utiliza estos términos, pero para referirse tanto a antepasados/as inkas, como a las propias personas de Los Andes que seguían sus tradiciones antiguas, denominándolas como creencias gentílicas.

Por otra parte, Bertonio (1993) [1612] al estudiar la lengua aymara señala que la palabra gentil es sinónimo de infiel o pagano y se le denominaba *sutiwisa*, o la palabra *wak'a* asociada a los cerros que los indígenas adoraban en su gentilidad. Además, reconoce la presencia de rituales gentilicios, como lo es el pedido de lluvia (*waqhaliña*). Por lo tanto, se puede reafirmar la concepción de que lo asociado a los gentiles, es un tema de creencia andina antigua.

Otro de los conceptos utilizados para referirse a los/las ancestros/as, es el de *wakas* o *huacas*. Estas dos palabras significan lo mismo y hacen referencia a lugares como montañas, lagunas, objetos de piedra o rocas (Nielsen, 2010), los que pueden tener la forma de un ancestro importante o la de animales. La característica en común, es que se trata de uno de los niveles más sagrados y relevantes para el mundo andino.

El ampliamente conocido “culto a las *wakas*” era una de las características principales de los pueblos andinos, siendo sumamente veneradas y consultadas por los Inkas *Atahualpa*, *Huayna Capac* o *Huascar*⁴ (Topic et al., 2002). Si se realiza un análisis superficial y breve, podríamos señalar que las *wakas*, que eran veneradas por los mismos inkas, ocupaban la cúspide en cuanto a jerarquía de cultos, siendo *Inti* y *Quilla* las principales deidades.

Sumado a esto, Juan Chacama (2003), al analizar los escritos del siglo XVII del sacerdote jesuita Joseph de Arriaga, asegura que las *conopas*⁵ son adoradas como si fueran *wakas* pero de manera familiar, por lo que podríamos asegurar que existían *wakas* personales como las más conocidas y utilizadas por el grueso de la población y *wakas* locales y/o regionales, como las que eran consultadas por los Inkas. Así mismo, al referirse a ellas señala:

Esta deidad puede ser visualizada como un dios propiamente tal, como un héroe cultural o como un accidente geográfico (un cerro, una laguna, una isla, etc.), en el cual se ha convertido esta divinidad o que la representa. Arriaga, a principios del siglo XVII, observa que todos los nombres antiguos de los pueblos son los de la huaca principal. (Chacama, 2003, p. 147-148)

Siguiendo con palabras para referirse a los/las ancestros/as, nos encontramos con el término *mallkus*, el cual se utiliza para nombrar a los cerros o lugares de origen del ancestro fundacional de cada comunidad o *ayllu*. Según el Padre Arriaga (citado en Nielsen, 2010), estos eran los/las antepasados/as de los *malquis*. En cuanto a los *malquis* o *mallquis*,

4 Es importante señalar que, si bien se trata de una de las prácticas más sagradas, también existían diferencias entre las mismas *wakas*, siendo algunas más importantes que otras.

5 Las *conopas* son objetos pequeños, transportables y que pueden tener distintas formas. Estas eran veneradas por el grupo familiar como si fueran su propia *waka* (Chacama, 2003).



cabe mencionar que son muy similares a los anteriores y hacen referencia al ancestro o los/las ancestros/as físicos y principales de cada lugar de origen y/o *ayllu*, siendo el antepasado de “mayor categoría”. Axel Nielsen (2010) señala que en algún momento incluso pudieron haber sido de tal relevancia que determinaban el orden social. La ceremonia hacia los/las ancestros/as *malquis* es la clásica descrita por Guaman Poma de Ayala:

Los dioses locales, que residían en las altas cumbres de los cerros, aquellos que se hallaban personificados en las estatuas de las “paqarinas”, los mallkos o momias de los antecesores gentiles, y los mismos gentiles se hallaban subordinados a esta divinidad superior. (citado en Tello y Miranda, 1923, p. 510)

Otro de los conceptos claves utilizados para referirse a los/las ancestros/as es el de los *chullpas*. Existe un mito que es ampliamente conocido y difundido en distintos pueblos de los Andes (Wachtel, 2001), en el cual se hace referencia a seres que habitaban en un momento donde no existía el sol (Sendón y Manríquez, 2016), pero que cuando éste salió, los *chullpas* murieron por culpa suya. Incluso también se menciona que desde la época incaica se consideraba a los *urus* como *chullpa-puchu*, afirmando que son “restos de la humanidad primordial” (Wachtel, 2001, p. 544), considerándolos descendientes de estas sobras de los *chullpas* que sobrevivieron al cataclismo.

Según Verónica Cereceda (1990), los *chullpas* son personajes de un mundo más antiguo. En la comunidad de Chuani, se tiene la creencia de que los *chullpas* o *gentiles*, también conocidos como *awky*, *ñawpa machu*, son seres de una humanidad anterior en la cual vivían en un mundo sin sol. Existen interminables relatos sobre ellos relacionados con temas de enfermedades, lugares peligrosos y malas horas, además describe este mito “poderes mágicos superiores a los actuales. Esta humanidad se quema con la brusca salida del sol. Permanece, sin embargo, en un estado de letargo (podría despertarse de nuevo)” (p. 72).

La oscuridad asociada a las interpretaciones de seres que vivían antes de que existiera el sol, es muy interesante debido a que Juan de Betanzos en su crónica llamada “*Suma y narración de los incas*” [1551], explica su mito de origen y señala:

En los tiempos antiguos dicen ser la tierra e provincias de piru oscura y que en ella no había lumbre ni día y que había en este tiempo cierta gente en ella, la cual gente tenía cierto señor que la mandaba y a quien ella era sujeta. Del nombre desta gente y del señor que la mandaba no se acuerdan; y en estos tiempos que esta tierra era toda noche, dicen que salió de una laguna que es en esta tierra del Perú, en la provincia que dicen de Collasuyo un señor que trata del Contiti Viracocha. (Betanzos 2014 [1551], p. 35)

Por lo tanto, es posible interpretar que los *chullpas* eran, quizás, los antiguos habitantes previos a la llegada del sol. Esta idea se relaciona con lo postulado por Thomas Abercrombie (1991), al mencionar un mito de los *k’ulta* sobre la llegada de Cristo, el autor señala que los autóctonos andinos se convirtieron al catolicismo y que estos ancestros/as, eran pre-cristianos, llamados *chullpas*:



viven en la oscuridad, sin rebaños ni cultígenos, en una condición atemporal y presocial. El cristo solar arriba como un hombre y después que los chullpas fracasan en el proyecto de sepultarlo, asciende al cielo secando y quemando a los chullpas, relegándolos al submundo recién creado (*manxapacha*). (pp. 205)

El mundo andino cuenta con creencias complejas y de larga data, asociadas tanto a sus ancestros/as, ciertos objetos, pero también al territorio y su paisaje. Existe evidencia arqueológica (Bachir y Llanos, 2006; Berenguer, 2000; Chacama, 2003; Janusek, 2005; Nielsen, 2010), etnohistórica (Castro, 2009, 2016) y trabajos etnográficos (Eyzaguirre, 2017) en los que se demuestra la importancia y continuidad de algunas ceremonias en honor a los/las ancestros/as.

Siguiendo la ontología andina, la concepción del mundo es diferente a lo que habitualmente estamos acostumbrados desde una perspectiva occidental, ya que existe una relación de reciprocidad entre la Pachamama, los vivos y los muertos. Esta relación y respeto se manifiesta incluso en ceremonias cotidianas como el tradicional pago a la *Pacha*, presente en diferentes pueblos andinos.

Si bien durante la época inkaica se tiene mayor registro documental sobre una marcada tradición de culto a los/las antepasados/as, a lo largo de los Andes se observan diversas ritualidades y cosmovisiones mortuorias propias de poblaciones previas y contemporáneas a los inkas. Sin embargo, estos últimos le otorgaron gran relevancia, construyendo incluso un templo específico y destinado a rendirle pagos a los/las ancestros/as (Manríquez, 1999), siendo el cuerpo, o partes de él, el principal referente para dicho culto (Nielsen, 2010). Bill Sillar y Emily Dean (2002) mencionan que tanto Guaman Poma como Cieza de León identificaron diferencias en las tradiciones funerarias en las distintas áreas del Imperio Inka, existiendo diversos modos de realizar ceremonias y rituales a los/las antepasados/as, por lo cual, es evidente que cada pueblo —bajo este imperio—, tenía diferencias en este culto.

Julio Tello y Próspero Miranda (1923) al referirse al culto hacia los/las ancestros/as señalan:

por lo general, en el peñón más saliente, estaba el adoratorio del ídolo progenitor, y la momia o mias, cabezas del ayllu. Allí residía el espíritu protector, el símbolo de solidaridad gentil, el dueño de las tierras de las acequias, y el oráculo o el personaje a través del cual hablaban los dioses. (p. 505)

En el presente fragmento queda en evidencia la relación entre territorio y ancestros/as, especificando que estos últimos eran considerados como protectores, demostrando su importancia. Tello y Miranda (1923) también describieron las ceremonias gentilicias en la Región Cisandina del Perú Central, afirmando que en *Porpito*, *Laksa*, *Pichuishm Wila Kachina*, *Kasha*, entre otros sectores, se depositaban a los muertos en las cuevas de las peñas junto a ofrendas mortuorias y que, en algunos lugares, existía presencia de petroglifos. Reafirmando así, la importancia del territorio y el paisaje para el culto de los/las ancestros/as.

Las creencias Atacameñas Lickanantay sobre los/las antepasados/as, abuelos/as o gentiles

Los/as Atacameños/as Lickanantay son los descendientes de diferentes sociedades que habitaron el desierto de Atacama y el altiplano (Castro, 2016). Es un pueblo de raigambre andina que, a lo largo de su desarrollo tuvo contacto, incluso, con poblaciones de carácter estatal como tiwanaku, inka, español y más recientemente con los estados nación boliviano y chileno. Asimismo, este territorio ha sido objeto de numerosos y acelerados cambios culturales, desde la colonización, la evangelización y el proceso de extirpación de idolatrías (Castro, 2009), hasta lo sucedido con el turismo y la megaminería.

Dentro de la cosmovisión Atacameña Lickanantay, los/las ancestros/as, *abuelos/as*⁶ o *gentiles* son reconocidos como los/as antiguos/as pobladores del territorio, siendo los primeros en habitar el espacio, construyendo caminos, terrazas de cultivo, domesticando animales, edificando viviendas y realizando el arte rupestre que aún se conserva en determinados lugares. Las creencias en torno a los/las antepasados/as tienen un origen precolonial e incluso preincaico, comparten elementos propios del mundo andino, como su veneración y temor si no se le hacen los pagos correspondientes (Castro, 2009; Martínez, 2010).

Los términos para referirse a ellos varían según cada comunidad, por ejemplo, de acuerdo a José Luis Martínez (2010), los habitantes de Caspana se reconocen como “resto de gentiles” remontándose a tiempos prehispánicos, refiriéndose a personas de otra época. Los/las *abuelos/as* o *gentiles* al ser seres de carácter mítico y precolonial, poseen una mayor conexión con *la Pacha* y los dioses antiguos, a los cuales se les debe hacer ceremonias o pagos (Castro, 2016), ofreciéndoles alcohol y hojas de coca para que les garanticen buenas cosechas y buena salud. Incluso los lugares donde están enterrados, son conocidos como *abuelares* o *gentilares*, debiendo evitar caminar por ahí, pero si por alguna razón se debe pasar, se hacen los pagos correspondientes (Aldunate *et al.*, 2016).

En otros estudios más recientes (Villanueva *et al.*, 2018) también se aborda el tema de los gentiles y los *chullpas*, señalando los atributos o poderes que poseen, los cuales justamente están asociados a los sitios arqueológicos, afirmando que el término *gentil* tiene un origen cristiano y era utilizado para referirse a personas que no fueron bautizadas. Además, agregan que la palabra gentil es usada comúnmente en comunidades de la Cuenca del Loa, dentro de ellas, Caspana, mientras que para las comunidades del Salar de Atacama se utiliza mayormente el término de *abuelos/as*.

En el caso de los habitantes de la comunidad de Caspana, también se ha identificado el mito de los *chullpas*, pero con algunos cambios. Por ejemplo, el respetado líder atacameño, Don Julián Colamar mencionaba cómo los/las *abuelos/as* trabajaban con la luna y,

6 Esta otra palabra abuelos, es similar al concepto *awilu* del quechua y del aymara, que, justamente, significa antepasados que tienen un rol de protector en la comunidad (Ibarra, 2006).



a la llegada de los españoles para profesar la religión católica y bendecir, se escondieron y murieron por no salir (Miranda, 2013). En este caso, se ha señalado explícitamente que eran personas prehispánicas, pero también se indica solamente la existencia de la luna, evitando nombrar la palabra sol.

Siguiendo esto, el Pueblo Atacameño Lickanantay también reconoce que sus ancestros/as (*abuelos/as y/o gentiles*) tienen roles que cumplir, “lo que estamos hablando trata de los/las *abuelos/as* en el territorio Lickana, los que no deben ser hurgados, sino dejarlos que realicen su labor de siempre, como son los de guardianes, guías y habitantes parte de la sociedad local” (Sepúlveda *et al.*, 2007). Es por esta razón que, al interrumpir el descanso de los/las ancestros/as, desde las comunidades se ha cuestionado a quienes realizan excavaciones y desentierran cuerpos/cuerpas indígenas.

Victoria Castro, Carlos Aldunate y José Berenguer (Aldunate *et al.*, 2016), en una entrevista al Yatiri Juan Ayaviri, mencionan que les comentó lo siguiente:

tenemos la creencia en los gentiles... entonces ustedes tienen que enterrar en esa hojita de coca, en fin, ahí delante y enterrar también... ahí en sus chullpas como dicen, en sus casas... perdóname dices, que ando molestando sobre ustedes, aquí no me hallo nada que me moleste, dices... para que no le toque enfermedades... unas hojas, coquita no más pues, diciendo perdóname, ande tatita, dice no más y ahí se lo entierras, antiguos diciendo, nombres antiguos eran. (Aldunate, *et al.*, 2016, p. 170)

En este sentido, se evidencia la estrecha relación que poseen con sus ancestros/as, *abuelos/as y/o gentiles*, reflejándose incluso en el diario vivir. Por ejemplo, al momento de celebrar y/o destapar alguna bebida alcohólica, se le paga a la Pachamama, aprovechando de darle de beber de manera simbólica a los/las antepasados/as que están bajo ella. Generalmente este ritual se hace con la mano derecha a la *Pacha* o *patta hoiri* y con la mano izquierda a los/las *abuelos/as* o *gentiles* (Candia, 2022).

Un claro ejemplo de las costumbres asociadas a los/las antepasados/as, es La Fiesta de Todos los Santos, en ella se refleja el fuerte lazo que tiene el Pueblo Atacameño Lickanantay con sus antepasados/as (Mercado *et al.*, 1997; Miranda, 2013, Mostny *et al.*, 1954). Así mismo, tradicionalmente se tiene la idea de que los muertos vuelven a sus respectivas casas a compartir con sus familiares. En estudios más contemporáneos, Miranda (2013) afirma que para los Atacameños Lickanantay la vida de los vivos está en manos de los muertos y que su futuro depende del pasado.

Las creencias andinas y del Pueblo Atacameño Lickanantay sobre sus antepasados/as, permiten entender por qué la repatriación no debe ser vista como una demanda puramente política, sino también, debe ser abordada desde una mirada ontológica crítica; comprendiendo las prácticas sociales y aquellas relacionadas con la muerte y la relación de los/las antepasados/as con el territorio. No obstante, el movimiento de la devolución de ancestros/as y objetos indígenas, no es exclusivo de los pueblos y comunidades que habitan a lo largo de la cordillera andina. Otros pueblos indígenas en diferentes lugares



en el sur y norte global han manifestado el descontento sobre la excavación de tumbas y extracción de los/las ancestros/as de sus territorios de origen iniciado desde el proceso de colonización.

Las demandas indígenas de retorno y los conceptos utilizados: repatriación, restitución o ¿rematriación?

La repatriación, restitución, re-entierro de ancestros/as y sus objetos, se ha convertido en una de las grandes demandas indígenas del último tiempo. Desde mediados del siglo XX, han surgido con fuerza movimientos indígenas en países como Estados Unidos, Canadá, Nueva Zelanda y Australia (Ayala *et al.*, 2023), criticando la excavación de cementerios indígenas y los tratos hacia los/las ancestros/as extraídos de distintos territorios, los cuales han sido y siguen siendo mantenidos y/o exhibidos en distintas instituciones universitarias o museales (Ayala y Arthur, 2020). Asimismo, estos cuestionamientos han generado un amplio activismo indígena, llegando a posicionar estas demandas a nivel mundial, influenciando en nuevas legislaciones internacionales y nacionales, destacando la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos indígenas (2007), el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1989) y a la conocida Ley Federal NAGPRA en Estados Unidos (1990), la cual fue pionera en abordar la devolución de cuerpos humanos y los objetos de nativos americanos.

Estos reclamos han estado acompañados por distintas reflexiones y aportes académicos sobre el contexto colonial y el rol que han cumplido la arqueología y la antropología, siendo este tema tempranamente discutido en el *World Archaeological Congress*, (WAC) en 1986 (Ayala *et al.*, 2022; Endere y Ayala, 2012). Además, distintos profesionales, antropólogos/as y arqueólogos/as han comprendido estos cuestionamientos (Gnecco y Ayala, 2010) y se han sumado a trabajar de la mano con pueblos y comunidades indígenas (Flores y Acuto, 2015; Huircapán *et al.*, 2017; Ayala, 2024; Jofré y Gómez, 2022), respetando sus creencias y sin excluirlos de las investigaciones. A esto se añade el importante rol de arqueólogos/as indígenas, quienes han realizado fuertes críticas al ejercicio disciplinar, contribuyendo enormemente al movimiento de repatriación, realizando reflexiones y/o proyectos posicionados y conscientes (Jofré y Gómez, 2022; Smith, 2016).

Algunos casos de los procesos de repatriación y restitución en Latinoamérica han tenido como protagonistas al Pueblo Atacameño Lickanantay (Ayala *et al.*, 2022), al Pueblo Rapa Nui (Tuki Haoa y Arthur, 2020), al Pueblo Mapuche (Obrequé y Muñoz, 2020), al Pueblo Warpe (Jofré y Gómez, 2022), al Pueblo Rankülche (Curtoni, 2022), al Pueblo Tehuelche (Rodríguez, 2019) y al Pueblo Mapuche-Tehuelche (Colectivo GUIAS, s/f). En Oceanía existen varias demandas de pueblos nativos de Australia y Nueva Zelanda (Fforde *et al.*, 2004; Turnbull, 2007). Mientras que en Norteamérica destacan casos de varios pueblos nativos en Estados Unidos y de primeras naciones en Canadá, en particular del Pueblo



Haida (Collison y Krmpotich, 2020), entre otros casos.

Sin embargo, no existe una sola manera de nombrar y categorizar estas acciones, en algunos casos se habla de repatriación, restitución, devolución, rematriación o retorno, entre otros. Esto demuestra la complejidad de las demandas y las diferentes discusiones dentro de cada pueblo, comunidad y estado, reflejando distintas trayectorias históricas y perspectivas. A continuación, se discutirán brevemente las nociones mencionadas, así como sus implicancias políticas y legislativas.

Los términos de repatriación y restitución han sido ampliamente utilizados en los distintos contextos y países en que se discute el retorno de ancestros/as y objetos a sus lugares de origen, siendo usados incluso como si fueran sinónimos. Si bien teóricamente no ha habido un consenso claro (Candia, 2022), distintos autores/as se han posicionado y explicitado sus importantes diferencias legales y culturales.

En el contexto latinoamericano, Pierre Losson (visto en Ortíz, 2024) reflexiona sobre estos conceptos, señalando que la restitución se utiliza cuando se pide la devolución de elementos extraídos en tiempos recientes, mientras que la repatriación se utiliza cuando la comunidad demandante solicita la devolución de sus ancestros/as y/o elementos culturales sin la participación del estado en el proceso.

En Chile el concepto de repatriación es utilizado para referirse al retorno de cuerpos de ancestros/as y/o sus objetos a las comunidades y territorios de origen, específicamente, cuando la misma comunidad será la encargada de recibirlos de vuelta (Arthur y Ayala, 2020; Candia, 2022). Mientras que la restitución, suele utilizarse cuando el Estado solicita la devolución de ciertos restos humanos y objetos culturales, y que serán depositados en diversas instituciones estatales.

En países como Argentina, el término de restitución surge a raíz de acciones y normativas reparatorias y siguiendo conceptos de la democracia transicional argentina (Jofré y Gómez, 2022). En el contexto de devolución de ancestros/as y objetos, es ampliamente utilizado (Endere, 2022), siendo el indicado para referirse a los casos de devolución, ya sea cuando se trate de un retorno a la comunidad o a un museo. No obstante, este término es más bien empleado por cuestiones legales basadas en la ley, no exento de discusiones sobre su uso (Magallanes y Stella, 2022) y críticas sobre su significado y utilización (Curtoni, 2022).

Por otra parte, en el contexto estadounidense e inglés, Simpson (1997), establece una clara diferencia, en la cual restitución se utiliza para referirse a la devolución de objetos culturales obtenidos de manera ilícita, evadiendo las normativas nacionales e internacionales, mientras que el concepto de repatriación sería utilizado cuando los/las ancestros/as y objetos fueron extraídos cumpliendo las normativas locales.

No obstante, estos conceptos internacionales se entrelazan con discusiones y cuestionamientos de carácter local, llegando a reflexionar sobre la utilización de conceptos más posicionados y apropiados según cada contexto. En América, desde un activismo in-



dígena de carácter feminista, se ha logrado posicionar el término de rematriación como un concepto clave en las demandas de retorno (Gray, 2022), el cual tiene distintos significados. Si lo aplicamos al contexto latinoamericano, la “matria”, tiene relación con la madre tierra, siendo ampliamente reconocida por los distintos pueblos que habitan este territorio.

Las demandas Atacameñas Lickanantay de repatriación

En territorio Atacameño Lickanantay, desde el siglo XIX, el coleccionismo, la arqueología aficionada y profesional se esmeraron en “rescatar” un gran número de objetos, poniendo énfasis en el estudio de los cráneos y los cuerpos de ancestros/as indígenas y en su exhibición en museos e instituciones tanto a nivel nacional como internacional. El pueblo Atacameño Lickanantay también reconoce que sus ancestros/as son sagrados, respetados, venerados e incluso temidos si no se les hacen los pagos correspondientes o si se les llega a molestar. Según la tradición local, los muertos son considerados como antepasados/as que siguen habitando el territorio conocido como la *Lickana* y, por lo tanto, siguen teniendo injerencia en los asuntos de las comunidades vivas (Sepúlveda *et al.*, 2008). Asimismo, de manera tradicional se reconoce el vínculo de los muertos con los vivos, siendo los primeros seres que deben ser venerados y respetados, a lo cual, responderán con protección y abundancia. Ceremonias como la *Fiesta de Todos los Santos* son un ejemplo de estas creencias y de los vínculos que se tienen con los/las antepasados/as (Miranda, 2013).

Un ejemplo de esto fue lo realizado entre los años 1950 y 1970 por el sacerdote belga Gustavo Le Paige, el cual, en una entrevista afirmó que había excavado “4.485 tumbas” (1978, p.3). Estos actos provocaron que distintos integrantes del Pueblo Lickanantay manifestaran su descontento ante la constante excavación y extracción de sus ancestros/as (Ayala, 2008; Pavéz, 2012).

Le Paige es acusado de faltar el respeto a las tradiciones fúnebres, específicamente, de romper con la prohibición social (tabú) de entrar en contacto con los cuerpos de “abuelos”, “antiguos” o “gentiles”, y peor aún, de desenterrar estos cuerpos de los cementerios llamados gentilares o chullperios (en quechua). (Pavéz, 2012, p. 12)

Siendo sacerdote de San Pedro de Atacama, era muy probable que Le Paige conociera las creencias locales en torno a sus ancestros/as. Sin embargo, en pos de los descubrimientos de la ciencia e desde una perspectiva colonial, optó por ignorarlas y excavó una gran cantidad de tumbas, despertando el malestar en parte de la población Atacameña Lickanantay por no respetar a sus antepasados/as (Sepúlveda, 2008). Se cuenta incluso con relatos orales, en los que se menciona que fueron los/las ancestros/as quienes se “llevaron” o “comieron” al sacerdote, haciendo referencia a su muerte y lo delgado que estaba.

En este contexto, el pueblo Atacameño Lickanantay desde hace varios años lucha por la no exhibición, repatriación y/o re-entierro de sus ancestros/as (Ayala *et al.*, 2022, 2023; Candia, 2022; Sepúlveda *et al.*, 2008), lo cual deja en evidencia que sus demandas están vinculadas con la cosmovisión y la relación que tienen con sus antepasados/as. Se podría decir que uno de los hitos más relevantes de este proceso ocurrió en el año 2007, cuando el Pueblo Atacameño Lickanantay logró que el Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R. P. Gustavo Le Paige retirara de exhibición una gran muestra de sus ancestros/as siguiendo los protocolos y costumbres locales (Ayala, 2014; Candia, 2022; Cruz *et al.*, 2020; Sepúlveda *et al.*, 2008). Además, en el mismo año se logró concretar con éxito una repatriación de cuerpos humanos desde el Museo Nacional del Indígena Americano (NMAI) hacia la Comunidad Atacameña de Chiu Chiu, realizada bajo acuerdos del Consejo de Monumentos Nacionales y la institución estadounidense (Ayala *et al.*, 2023).

Las demandas de repatriación se mueven dentro de distintos campos políticos y culturales, debido a que se sustentan en prácticas sociales y creencias asociadas a los/las ancestros/as, ya que se reconoce su importancia y los roles que cumplen en sus comunidades y territorios, estableciendo una relación de reciprocidad en su cotidianidad. Esto es un factor central para comprender por qué los atacameños lickanantay buscan que sus antepasados/as vuelvan a su territorio, demostrando la continuidad cultural de ciertas costumbres a pasar de las transformaciones históricas.

Reflexiones finales. La relación entre las creencias acerca de los/las ancestros/as y su repatriación

El culto hacia los/las ancestros/as ha sido un factor en común tempranamente manifestado en varios pueblos indígenas y comunidades de la zona andina (Chacama, 2003), incluso, ha resistido a los embates colonialistas y etnocéntricos manteniéndose —con cambios y adaptaciones— hasta el día de hoy, ya que los/las ancestros/as siguen presentes en una gran cantidad de ceremonias y rituales, incluyendo algunos de la vida cotidiana como lo son los pagos a la Pacha. En este sentido, las demandas de repatriación expresadas por los distintos pueblos son válidas y se basan en cosmovisiones y prácticas propias.

Claramente, estos procesos no finalizan con la devolución de los cuerpos y/o de los objetos, son dinámicas largas y complejas (Ayala *et al.*, 2023) y con mucha carga emocional. Además, buscan reconstruir y recuperar el territorio (Acuto y Flores, 2019), reparar las heridas provocadas hacia los distintos pueblos, junto con un sensible proceso de revitalización de las costumbres asociadas a los/las ancestros/as y de supervivencia cultural (Collison y Krmpotich, 2020). Sin embargo, la devolución física de cuerpos/cuerpas y objetos no implica la reparación o sanación del daño colonial provocado al ignorar las creencias de los/las antepasados/as atacameños al momento de haberlos sacado de sus lugares de descanso. A pesar de esto, todo el proceso de repatriación en sí mismo, enri-



quece a la comunidad y puede contribuir a que en su momento ocurra esta sanación tan esperada (Jofré y Gómez, 2022), debido a que también se van revitalizando los saberes asociados a los/las ancestros/as y su importancia para fortalecer vínculos y relaciones con los territorios.

Como reflexión final, me gustaría agregar que las demandas indígenas de repatriación, también contribuyen a una mayor especialización de la antropología y la arqueología, aportando a la valoración del conocimiento indígena. Para cerrar, este trabajo constituye un primer acercamiento a la compleja relación entre las creencias asociadas a los/las ancestros/as, el territorio y las demandas de repatriación. Comprender esta relación permitirá contribuir a estos procesos.

Agradecimientos

El presente artículo forma parte de una investigación de carácter inicial, todavía en curso, dentro de la Maestría en Estudios Histórico-Arqueológicos de la Universidad de Buenos Aires y se desarrolla en el marco de mi tesis en proceso titulada *Los ancestros en las creencias andinas: transmisión y continuidad en el pueblo atacameño Lickanantay*.

Agradezco a los/as organizadores/as, a los/as participantes del Encuentro de Teoría Arqueológica de América del Sur (TAAS) celebrado en Huaraz, Perú, y a los/as coordinadores/as (Patricia Ayala y Rafael Curtoni) del Simposio *Ancestros, cuerpos-territorios y memorias. Debates, reflexiones y experiencias acerca de procesos de patrimonialización, restitución, repatriación y regreso de ancestros/as a los territorios* por otorgarme la posibilidad de publicar este trabajo. Así mismo, agradezco a los/las evaluadores anónimos/as por la revisión y las idóneas sugerencias. Además de los comentarios de Patricia Ayala y Carina Jofré. Sin duda, han sido de gran aporte para el presente artículo. También aprovecho de agradecer al equipo editorial de la Revista *Memorias Disidentes*, por su paciencia y ayuda. Finalmente, agradezco al Pueblo Atacameño Lickanantay y al equipo del Proyecto: “*Coleccionismo y patrimonialización de cuerpos indígenas en territorio Atacameño*” por enseñarme la importancia de sus ancestros.



Referencias Bibliográficas

- Abercrombie, Thomas (1991). Articulación doble y etnogénesis. En Segundo Moreno Yáñez y Frank Salomón (Eds.), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX* (pp. 195-212). Abya Yala.
- Acosta, Joseph de (1962) [1589]. *Historia natural y moral de las Indias*. Fondo de Cultura Económica.
- Aldunate, Carlos; Berenguer, José y Castro, Victoria (2016). La función de las chullpas en Likán. En Victoria Castro (Ed.), *Etnoarqueologías Andinas* (pp. 75-123). Ediciones Alberto Hurtado.
- Arnold, Dennis (2017). Hacia una antropología de la vida en los Andes. En Heydi Tatiana Galarza Mendoza (Ed.), *El desarrollo y lo sagrado en los Andes: Resignificaciones, interpretaciones y propuestas en la cosmopraxis* (pp. 11-34). Instituto Superior Ecueménico Andino de Teología (ISEAT).
- Arriaga, Pablo José (1962) [1621]. *La extirpación de idolatrías en el Pirú*. Imprenta y Librería San Martí y Ca.
- Arthur, Jacinta (2015). *Reclaiming Mana. Repatriation in Rapa Nui*. [Tesis doctoral. University of California]. Repositorio Institucional - Universidad de California. <https://escholarship.org/uc/item/4xt2r0rf>
- Arthur, Jacinta y Ayala, Patricia (2020). La apropiación y el tratamiento de los cuerpos de los ancestros indígenas en Chile. En Jacinta Arthur y Patricia Ayala (Eds.), *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos* (pp. 215-240). Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural. <https://www.investigacion.patrimoniocultural.gob.cl/publicaciones/el-regreso-de-los-ancestros-movimientos-indigenas-de-repatriacion-y-redignificacion>
- Asad, Talal (1973). *Anthropology & the colonial Encounter*. Ithaca Press.
- Ayala, Patricia (2007). Relaciones entre atacameños, arqueólogos y Estado en Atacama (norte de Chile). *Estudios Atacameños*, 33, 133-157.
- Ayala, Patricia (2014). Patrimonialización y arqueología multicultural en San Pedro de Atacama (norte de Chile). *Estudios Atacameños*, 49, 69-94. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432014000300005>
- Ayala, Patricia; Espíndola, Rudecindo; Aguilar, Carlos y Cárdenas Ulises (2022). ¿Dónde están los abuelos o ancestros?, ¿cuándo y por qué salieron de la tierra y del territorio atacameño?, ¿quién los sacó?, ¿cómo están ahora? *Revista de Arqueología Americana*, 40, 197-213 <https://doi.org/10.56575/BSCHA.05500230806>
- Ayala, Patricia; Candia, Benjamín; Ogalde, Claudia; Aguilar, Carlos; Espíndola, Christian; Varela, Cristian; Segovia, Wilson; Cárdenas Ulises; Brito Sofía; Araya, Javier; Soto Joaquín; Salinas, Leonel; Yere, Romina; Cruz, Suyay; Corante, Juan y Pérez, Claudia (2023). Procesos de repatriación, pueblos indígenas y arqueología: El caso atacameño. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*, 55, 117-148. <https://doi.org/10.56575/BSCHA.05500230806>
- Ayala, Patricia; Aguilar, Carlos; Ogalde, Claudia y Candia, Benjamín (2024). Reflexiones sobre metodologías colaborativas: Proyecto de investigación para el retorno de los ancestros a territorio atacameño lickanantay (2021-2024). *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*,



- 56, 105-130. <https://doi.org/10.7440/antipoda56.2024.05>.
- Bachir, Aicha y Llanos, Oscar (2006). El gran templo del centro ceremonial de Cahuachi (Nazca, Perú). *Dimensión Antropológica*, 13(38), 49-86.
 - Ballester, Benjamín (2021). Ópera heroica de dos momias de Chiuchiu, por Aquinas Ried/ Reid. *Sophia Austral*, 27(3), 1-23. <https://doi.org/10.22352/SAUSTRAL202127003>
 - Bengoa, José (2016). *La emergencia indígena en América Latina*. 3° edición, Fondo de Cultura Económico.
 - Berenguer, José (2000). Tiwanaku. *Señores del lago sagrado*. Museo Chileno de Arte Precolombino.
 - Bertonio, Ludovico (1993) [1612]. *Transcripción del vocabulario de la lengua aymara*. Edición Radio San Gabriel de La Paz.
 - Betanzos, Juan de (2014) [1551]. *Suma y narración de los Incas* (Fietta Jarque, Ed.). P Libros.
 - Bugallo, Lucila (2020). Pachamama y Coquena. Seres poderosos en los Andes del sur. En Óscar Muñoz Morán (Coord.), *Andes. Ensayos de etnografía teórica* (pp. 115-162). NOLA Editores.
 - Candia, Benjamín (2022). *Las demandas por la repatriación de los cuerpos de ancestros indígenas. El caso de la comunidad Atacameña Lickanantay*. [Tesis de Licenciatura. Universidad Academia de Humanismo Cristiano]. Repositorio Institucional - Universidad Academia de Humanismo Cristiano <https://bibliotecadigital.academia.cl/items/014839b0-9400-40c7-8bb0-1273040c6dfd>
 - Cardoso de Oliveira, Roberto (1990). Prácticas interétnicas y moralidad: por un indigenismo (auto) crítico. *América Indígena*, 50, 4, 9-26.
 - Castro, Victoria (2009). *De ídolos a santos. Evangelización y religión andina en los Andes del sur*. Capítulo II: Charcas. Atacama en los siglos XVI y XVII (pp. 21-84). Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
 - Castro, Victoria (2016). *Etnoarqueologías Andinas*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
 - Cereceda, Verónica (1990). A partir de los colores de un pajarito. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* N°. 4, 57-104.
 - Chacama, Juan (2003). Identidad espiritual y organización social en los Andes Centrales. *Revista de Historia Indígena*, 7, 139-158. <https://revistahistoriaindigena.uchile.cl/index.php/RHI/article/view/40162>
 - Cieza de León, Pedro (2021) [1880]. *El señorío de los Incas*. Edición de Marcos Jiménez. Red ediciones S.L.
 - Collison, Jisgang Nica y Krmpotich, Cara (2020). Saahlinda Naay – saving things house: The Haida Gwaii Museum past, present and future. En Cressida Fforde, Timothy McKeown y Honor Keeler (Eds.), *The Routledge Companion to Indigenous Repatriation: Return, Reconcile, Renew* (pp. 44-62). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203730966>
 - Cruz, Jimena; Anza, Guadalupe; Cruz, Timoteo y Cruz, Tomás (2020). Hacia la re-dignificación de los ‘Gentiles’. En Jacinta Arthur y Patricia Ayala (Eds.), *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos* (pp. 77-98). Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural. <https://doi.org/10.1093/obo/9780199766567-0234>
 - Curtioni, Rafael (2022). La Restitución de cuerpos indígenas y la colonialidad de la ances-



tralidad. *Revista TEFROS* 20(1), 59-78. <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/article/view/1275>

- De la Vega, Garcilaso [1609]. *Comentarios reales de los incas*. Casa de Pedro Crasbeeck.
- Endere, María Luz y Ayala, Patricia (2012). Normativa legal, recaudos éticos y práctica arqueológica: un estudio comparativo de Argentina y Chile. *Chungará*, 44(1), 39-57. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562012000100004>
- Endere, María Luz (2022). Restituciones de bienes culturales y repatriaciones de restos humanos, dos cuestiones candentes en la agenda patrimonial de Argentina. *Revista de Arqueología Americana* 40, 237-252. <https://doi.org/10.35424/rearam.v0i40.1389>
- Espinoza, Claudio; Campos, Luis y Contreras, Paula (2019). Ciclo de conversaciones Antropologías del Sur: José Bengoa. *Antropologías del Sur*, 6(11), 225-248. <https://doi.org/10.25074/rantros.v6i11.1192>
- Eyzaguirre, Milton (2017). *Los rostros andinos de la muerte. Las Ñátitas de mi vida*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, Centro de Investigaciones Sociales.
- Fernández, Gerardo (2006). Apxatas de difuntos en el altiplano aymara de Bolivia. *Revista Española de Antropología Americana*, 36, 163-180.
- Fforde, Cressida; Hubert, Jane y Turnbull, Paul (2004). *The dead and their possessions. Repatriation in principle, policy and practice*. Routledge.
- Flores, Carlos y Acuto, Félix (2015). Pueblos originarios y arqueología argentina: Construyendo un diálogo intercultural y reconstruyendo la arqueología. *Intersecciones en Antropología*, 16, 179-194.
- Gnecco, Cristóbal y Ayala, Patricia (2010). *Arqueología y pueblos indígenas en América Latina*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales (FIAN), Banco de la República; Universidad de los Andes.
- Gray, Robin R. R (2022). Rematriation: Ts'msyen Law, Rights of Relationality, and Protocols of Return. *Native American and Indigenous Studies*, (9)1, 1-27. <https://dx.doi.org/10.1353/nai.2022.0010>
- Huircapán, Daniel; Jaramillo, Angela y Félix, Acuto (2017). Reflexiones interculturales sobre la restitución de restos mortales indígenas. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 26(1), 57-75. <https://revistas.inapl.gob.ar/index.php/cuadernos/article/view/1003>
- Ibarra, Babel (2006). Ancestros y muertes durante la época prehispánica en la Sierra de Ancash: Buscando a nuestros antepasados. En Alexander Herrera, Carolina Orsini y Kevin Lane (Eds.), *La complejidad social en la Sierra de Ancash: Ensayos sobre paisaje, economía y continuidades culturales* (pp. 85-102). Civiche Raccolte d'Arte Aplicada del Castello Sforzesco.
- Janusek, John (2005). Patios hundidos, encuentros rituales y el auge de Tiwanaku como centro religioso panregional. *Boletín de arqueología UCP* (9), 161-184.
- Jofré, Ivana Carina y Gnecco, Cristóbal (2022). Sobre patrimonio, despojo y violencia. En Ivana Carina Jofré y Cristóbal Gnecco (Eds.), *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica* 1ª ed. (p. 9-19). Editorial UNICEN.
- Jofré, Ivana Carina y Gómez, Nadia (2022). El regreso de nuestros ancestros a su morada: reflexiones sobre los archivos de la demanda warpe desde la mirada de sus protagonistas.



- En Ivana Carina Jofré. (Ed.), *Cartografía de conflictos en territorios indígenas del Cuyum* (pp. 451-506). Editorial de la Universidad Nacional de San Juan.
- Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Siglo XXI editores.
 - Magallanes, Julieta y Stella, Valentina (2022). Restituciones de restos humanos indígenas en Argentina: Trayectorias de luchas, enfoques disciplinares y desafíos pendientes. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 31 (2), 1-15. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7348575>
 - Mamani, Luperio David Onofre (2001). Alma imaña. Rituales mortuorios andinos en las zonas rurales aymara de Puno circunlacustre (Perú). *Chungará*, 33(2), 235-244. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562001000200007>
 - Manríquez, Viviana (1999). El término Ylla y su potencial simbólico en el Tawantinsuyu. Una reflexión acerca de la presencia inca en Caspana (río Loa, desierto de Atacama). *Estudios Atacameños*, 18, 107-118. <https://estudiosatacamenos.ucn.cl/index.php/estudios-atacamenos/article/view/543/519>
 - Martínez, José Luis (2010). Somos resto de gentiles: El manejo del tiempo y la construcción de diferencias entre comunidades andinas. *Estudios Atacameños*, 39, 57-70. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432010000100005>
 - Mercado, Claudio; Rodríguez, Patricia y Miranda, Pablo (1997). *(Pa) que coman las almas. La muerte en el Alto Loa*. Chimuchina Records, LOM Ediciones.
 - Miranda, Pablo (2013). Crónicas de lo sagrado (apuntes para una etnografía futura). *Allpanchis*, 44(81-82), 387-404.
 - Mostny, Grete; Jeldes, Fidel; González, Raúl y Oberhauser, Fernando (1954). *Peine, un pueblo atacameño*. Instituto de Geografía, Facultad de Filosofía, Universidad de Chile.
 - Nielsen, Axel (2006). Plazas para los antepasados: Descentralización y poder corporativo en las formaciones políticas preincaicas de los Andes circumpuneños. *Estudios Atacameños* N°31, 93-89.
 - Nielsen, Axel (2010). *Celebrando con los antepasados: Arqueología del espacio público en Los Amarillos (Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina)*. Mallku Ediciones.
 - Obreque, Mónica y Muñoz, Patricia. (2020). Reentierro: experiencias, reflexiones y proyecciones del museo mapuche de Cañete en territorio lavkenche de la provincia de Arauco, Región del Bio Bío. En Jacinta Arthur y Patricia Ayala (Eds.), *El regreso de los ancestros: movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos* (pp. 77-98). Línea Editorial del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural.
 - Ortíz, Maai (2025). Reseña de *El retorno del patrimonio cultural a América Latina, de Pierre Losson*. *Memorias Disidentes*, 2(3), 279-283. <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s30087716/agi7ntxrs>
 - Parra Robledo, Richar (2019). Abrazar la tierra... el rito de los muertos en los Andes. *Anuario de Antropología Iberoamericana* (20), 1-16. <https://aries.aibr.org/articulo/2019/20/1778/abrazar-la-tierra-el-rito-de-los-muertos-en-los-andes>
 - Pavéz, Jorge (2012). Fetiches Kongo, momias atacameñas y soberanía colonial. Trayectoria de Gustavo Le Paige S.J. (1903-1980). *Estudios Atacameños* (44), 35-72. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432012000200003>

- Restrepo, Eduardo (2012). *Intervenciones en teoría cultural*. Editorial Universidad del Cauca.
- Rodríguez, Mariela Eva (2019). Los tehuelches ante el deseo patrimonializador. En Diana Mabel Arellano y Laura Ebenau (Comps.), *Antropología y procesos de patrimonialización en el Mercosur* (pp. 45-62). DAS- Universidad Nacional de Misiones (UNaM).
- Rodríguez, Mariela Eva (2022). Los enterratorios indígenas como campo de disputa. En Ivana Carina Jofré y Cristóbal Gnecco (Eds.), *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica* 1ª ed. (pp. 75-92). Editorial UNICEN.
- Sendón, Pablo y Manríquez, Viviana (2016). Altares para los muertos en los Andes. *Anthropos* 415-431. <https://doi.org/10.5771/0257-9774-2016-2-415>
- Sepúlveda, Tomás; Ayala, Patricia y Aguilar, Carlos (2008). Retiro de cuerpos humanos de exhibición del Museo Arqueológico de San Pedro de Atacama. En Grace Dunlop (Ed.), *IX Seminario sobre Patrimonio Cultural. Museos en Obra* (pp. 114-132). DIBAM. <https://www.museoschile.gob.cl/mesa-redonda-de-santiago/publicaciones/ix-seminario-sobre-patrimonio-cultural-museos-en-obra>
- Sillar, Bill y Dean, Emily (2002). Identidad étnica bajo el dominio inka: Una evaluación arqueológica y etnohistórica de las repercusiones del estado inka en el grupo étnico canas. *Boletín de Arqueología PUCP*, 6, 205-264.
- Simpson, Moira (1997). *Museum and repatriation. An account of contested items in Museum collections in the UK, with comparative material from other countries*. The Museum Association.
- Smith Tuhiwai, Linda (2016). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. LOM.
- Tello, Julio y Miranda, Próspero (1923). Wallallo: Ceremonias gentilicias realizadas en la región cisandina del Perú central (distrito arqueológico de Casta). *Inca*, 1(2), 475-549.
- Topic, John; Lange Topic, Theresa y Melly Cava, Alfredo (2002). Catequil. The archaeology, ethnohistory, and ethnography of a major provincial huaca. En William Isbell & Heleine Silverman (Eds.), *Andean archaeology I. Variations in sociopolitical organization* (pp. 303-338). Kluwer Academic/Plenum Press.
- Tuki Haoa, Mattarena y Arthur, Jacinta (2020). Kimi Ma`ara o te Tupuna, la búsqueda de los ancestros. En Jacinta Arthur y Patricia Ayala (Eds.), *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos* (pp. 147-162). Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural. <https://www.investigacion.patrimoniocultural.gob.cl/publicaciones/el-regreso-de-los-ancestros-movimientos-indigenas-de-repatriacion-y-redignificacion>
- Turnbull, Paul (2007). *Science, Museums and Collecting the Indigenous Dead in Colonial Australia*. Palgrave Studies in Pacific History.
- Vaquer, José María (2013). El tiempo de los ancestros: Temporalidad, ideología semiótica y poder en Cruz Vinto (norte de Lípez, Bolivia) durante el período de desarrollos regionales tardío (1200-1450 d.C.). *Arqueología Sudamericana*, 6(1-2), 57-86.
- Villanueva, Juan; Alonso González, Pablo y Ayala, Patricia (2018). Arqueología de la ruptura colonial: Mouros, chullpas, gentiles y abuelos en España, Bolivia y Chile en perspectiva comparada. *Estudios Atacameños*, 60, 9-30. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432018005001402>
- Wachtel, Nathan (2001). *El regreso de los antepasados: Los indios uros de Bolivia, del siglo XX al*



XVI. *Ensayo de Historia regresiva*. El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica.

Sitios web, leyes y archivos consultados

- Colectivo Guías. (s.f.). *Blog del Colectivo Guías*. <https://colectivoguias.blogspot.com/>
- Ley de Protección y Repatriación de Tumbas de Nativos Americanos (NAGPRA) (1990). Exige la propiedad y repatriación de restos humanos y objetos culturales de nativos americanos y hawaianos que se encuentran en posesión de instituciones financiadas con fondos federales. Publicada en el Federal Register, vol. 55, n.º 228, 27 de noviembre de 1990. <https://www.nps.gov/nagpra/>
- Organización de las Naciones Unidas (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_es.pdf
- Organización Internacional del Trabajo (1989). Convenio sobre pueblos indígenas y tribales (OIT) (núm. 169). https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169

Benjamín Candia

<https://orcid.org/0009-0005-7230-0963>

benjamin.candia@uacademia.cl



Es antropólogo egresado de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile, donde desarrolló la tesis: *Las demandas por la repatriación de los cuerpos de ancestros indígenas. El caso de la comunidad Atacameña Lickanantay* (2022). Actualmente cursa el programa de Maestría en Estudios Histórico-Arqueológicos de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Ha centrado sus investigaciones en las demandas de repatriación, restitución y re-entierro de restos humanos indígenas junto con sus objetos culturales, específicamente los del Pueblo Atacameño Lickanantay. Su investigación también analiza las concepciones y creencias andinas sobre los ancestros y la muerte, con el fin de comprender el porqué de las demandas de repatriación de ancestros indígenas. Ha publicado como coautor en revistas de arqueología y antropología. Es miembro del equipo de investigación del proyecto “*Patrimonialización y coleccionismo de cuerpos indígenas en territorio Atacameño*”.

